E. Bernard ALLO, O. P.

APOLOGÉTICA DO NOVO TESTAMENTO

Tradução:
Felipe Arnellas Coelho

Sampa
2018

Apologética do Novo Testamento[1]

Seria um belo tema demonstrar que o Novo Testamento é especialmente adaptado ao espírito moderno e às necessidades modernas, mostrar como determinada passagem de São João ou de São Paulo emite um som contemporâneo, dentro de sua eterna verdade, e contém a ideia geratriz das formas de apologética sociais ou individuais que nos falam mais diretamente hoje, a começar pela de Pascal. Mas não se trata nestas páginas de outra coisa que não seja o método que devemos seguir em nossos dias para assentar a autoridade histórica do Novo Testamento.

Velho tema, tema batido, poder-se-ia dizer. Sim, sem dúvida; os bons e velhos argumentos, centenares ou milenares, continuam sempre válidos; mas é preciso mantê-los atualizados para que se aprecie bem o seu peso. Este ou aquele sistema de objeções parece, no começo de sua carreira, tão arbitrário e tão extravagante, que a maioria dos católicos intelectuais, filósofos, homens de ciência, sociólogos, moralistas, historiadores até, às vezes teólogos, consideram-no uma mania inofensiva dum pequeno grupo de eruditos, desvairados pelo espírito de sistema; e depois, ao cabo de dez, vinte anos, percebem que, por canais subterrâneos, isso invadiu a literatura e a imprensa, para iludir o grande público e sua credulidade. Não é a história do modernismo? Quem afora os exegetas desconfiava, nos ambientes de cultura latina, que fosse fazer aquela explosão? E, de súbito, quantas pessoas brilhantes, cuja fé dormia atrás de fortificações demasiadamente antigas, não se indagaram com inquietude: “Como responder? Será que eu próprio não serei modernista?”

Por certo não pretendo que os conhecimentos históricos sejam os que mais contribuem de fato, mesmo entre historiadores, para conservar a adesão às crenças reveladas, ou os que conduzem mais incrédulos à fé. Depois da oração e da retidão de vida, meios essenciais, uma multidão de considerações de todas as ordens, por exemplo tocantes à Igreja, seu poder, sua duração, sua beneficência social, ou ainda à pureza da moral do Evangelho, o apoio que dá aos fracos e o campo maravilhoso de desenvolvimento que abre aos fortes, a beleza da liturgia, a ordem que a fé conserva nas relações humanas — e quantos outros aspectos da religião! — podem servir de encaminhamento ou de proteção para o ato de fé.

---

1. Conferência proferida no Instituto Superior de Filosofia de Lovaina, em 16 de fevereiro de 1925, sob o título: “*O Novo Testamento e a Apologética contemporânea*”. [N. do T. — E publicada sob o título: “Apologétique du Nouveau Testament”, na *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, t. XVI, 1927 (n.º 2), p. 133-164.]

Mas essas reflexões pragmáticas, eficazes para vocês ou para mim, terão pouco ou nenhum efeito em espíritos de formação diversa. De resto, contentando-se com elas e apreciando o cristianismo só pelos resultados, passados, presentes, presumíveis no futuro, ou desde o ponto de vista de sua elevação, da harmonia de sua estrutura, mas desinteressando-se de saber se os fatos nos quais afirma apoiar-se pertencem à história ou à lenda, alguém poderia ser admirador do catolicismo, mas permanecer ainda muito distante da fé católica[2]. Assim, um bramanista culto pode estar ligado à sua religião como salvaguarda do idealismo e da cultura imutável da Índia; um árabe doutor em ciências, permanecer bom muçulmano por causa do êxito do Islã, que como moraliza os nômades e tribos negras pouco acessíveis ao Evangelho; um protestante sueco, aderir à sua igreja porque seu país quase mandou na Europa no tempo de Gustavo Adolfo, herói do protestantismo. E assim por diante. Um oriental, um socialista, um discípulo de Madame Eddy, um contemplador budista ou algum historiador das religiões ébrio da teosofia de Hermes, cada qual ancorado no seu ponto de vista subjetivo, não admitirão como nós que o cristianismo corresponde às mais altas e mais profundas aspirações humanas, que une mais plenamente ao Ser absoluto, que favorece melhor o progresso social, que debela melhor o mal do mundo, que desprende mais plenamente das contingências dolorosas, em suma, que ele seja melhor e mais humano do que as doutrinas respectivas deles. Se lhes falas de homem completo e normal, seria preciso provar a eles que és mais completo e mais normal do que eles, reformar assim toda a mentalidade e toda a metafísica deles, o que exigirá tempo bem longo.

Não, nossa convicção deve ser de uma outra ordem também. Qualquer que seja o caminho pelo qual nos dirigimos à fé, não a alcançamos e não a conservamos — porque ela não é simples preferência de opinião, mas certeza — a não ser que estejamos convictos, direta ou indiretamente, de que os fatos da revelação pertencem à história e não ao sonho e à lenda. Os estudos que demonstram diretamente a historicidade do Evangelho, esta carta magna de nossa fé, são em si mesmos, portanto, os mais convincentes; todo crente, em certas horas, tem necessidade de recorrer a eles, e se não puder abordá-los pessoalmente, de ao menos saber que outros, em quem ele se fia, o fazem por ele, e concluem que o cristianismo

---

2. Assim, aonde vai chegar a curiosa teologia recente de Karl Barth, na Alemanha, que propõe aos protestantes aceitar como palavra de Deus a Bíblia inteira tal como é, mas se desinteressa de saber se qualquer dos acontecimentos que ela relata é historicamente verdadeiro?

só se pode explicar por intervenção direta e única de Deus no curso da história humana, intervenção cuja memória foi fielmente guardada na Igreja.

Ter ideias bem consolidadas sobre a gênese do cristianismo, eis o essencial para a defesa da fé; absolutamente nada substitui esse conhecimento.

Vou então tentar dizer como devemos hoje, com a ajuda dos mais recentes progressos da história, defender a autoridade do Novo Testamento, que nos expõe esta gênese — e isso, bem entendido, sem levar em conta ainda o seu caráter inspirado, para não cometer petição de princípio. Interessar-me-ei por observações de conjunto ou de detalhe que até aqui não se procurou organizar de maneira sistemática; pode suceder que uma palavra, uma comparação que passaram quase despercebidas projetem luz sobre algum problema muito debatido. O conjunto de observações de escassa importância em si mesmas pode ter um certo peso. Se entra uma parte de hipótese, secundária aliás, no que vou dizer, nossas suposições valerão ao menos, penso, tanto quanto as dos racionalistas, e não serão buscadas tão longe.

Assentando a autoridade humana do Novo Testamento, assentamos além disso a de todo o catolicismo; porque os críticos modernos deram este grande passo que é conceder que a última palavra do Novo Testamento é realmente o catolicismo, o que nos transporta para longe das antigas polêmicas racionalistas ou protestantes.

*
* *

O primeiro ponto sobre o qual chamarei atenção é que as vinte e nove pequenas obras que constituem o Novo Testamento formam um todo orgânico, muito embora tenham grande diversidade de origem, de finalidade, a maioria se deva a circunstâncias acidentais, e nenhuma delas pretenda ser uma exposição completa da revelação.

Os Atos dos Apóstolos são a ponte entre os Evangelhos sinóticos e as epístolas de São Paulo; dentre estas, as cartas chamadas “do cativeiro”, escritas de 61 a 63, fazem o elo com os escritos posteriores; e os últimos de todos na ordem de tempo, o Evangelho e Epístolas de São João, ligam-se intimamente aos primeiros evangelhos; ademais, não há um só desses opúsculos, nem as Epístolas católicas nem o Apocalipse, que não tenha um vínculo muito visível com dois ou três dos demais, tomados a categorias diversas.

A concordância entre escritos muito diferentes quanto ao gênero, época e intenção, chegando muitas vezes à comunhão de vocábulos característicos, não se explica a não ser pela existência, por trás de Pedro ou de Paulo, de Tiago ou Mateus, de uma sociedade comum, a Igreja, que é o meio onde nasceram as obras deles.

Sua homogeneidade absolutamente não tem ares de resultar de algum artifício; ela corresponde muito bem, e de maneira bastante acomodatícia, às condições dos ambientes que a erudição determina cada vez melhor como tendo sido os da Palestina e do mundo greco-romano no primeiro século. Nelas a psicologia dos judeus, dos pagãos, é retratada ao natural. O próprio João está cheio de coisas concretas que são realmente da região e da época; a epigrafia e os papiros praticamente desagravaram Lucas dos erros que ele era acusado — e com que rumor! — de ter cometido em história profana, acerca de Quirino, de Lisânias.

A variedade e a ordem do livro sacro condizem com tudo o que sabemos, por outras fontes, dos movimentos espirituais da época. Três dos escritos que o compõem destinam-se aos judeus, e a títulos diversos: a Epístola de Tiago procura impregná-los da moral evangélica, oposta aos defeitos históricos deles; o Evangelho segundo São Mateus mostra-lhes que, em Jesus, eles receberam e rejeitaram o Messias prometido; a Epístola aos Hebreus explica-lhes o objetivo e o fim de sua Lei. No que diz respeito aos gentios, a resistência ao sincretismo religioso, que teria de boa mente contaminado e absorvido a nova doutrina, reflete-se nos Atos, em Paulo, na epístola de Judas e na segunda de Pedro, nos escritos joaneus. Aos tempos das lutas de ideias, relativamente tranquilas, sucedem as perseguições violentas, que projetam sua luz sanguínea sobre a 1.ª Epístola de Pedro, a 2.ª a Timóteo, o Apocalipse. A doutrina é exposta em Tiago em função da Sabedoria hebraica; na Epístola aos Hebreus, em conformidade com os métodos alexandrinos; por Paulo em seu discurso no Areópago e em várias passagens de suas Cartas, depois por João, conforme as necessidades religiosas mais nobres dos pagãos, e especialmente dos estoicos, a seita então dominante[3].

Em suma, o Novo Testamento, já tão “católico”, verdadeiro livro da “plenitude dos tempos”, se revela como o ponto de chegada de todas as aspirações nobres da antiguidade, retificadas e satisfeitas por uma

3. E não, como quer demonstrar uma escola recente, por acomodação do cristianismo à mística pagã, pretensamente iraniana de origem e anterior ao cristianismo, dum Homem Primordial Redentor, que reencontraríamos identicamente nos mandeanos, nos maniqueus, nos hermetistas, etc.

revelação divina. E dizemos conosco: “É realmente assim que as coisas deveram se passar, quando a semente do Evangelho caiu em semelhante terreno.” Passando dos primeiros aos últimos escritos, vemos como a doutrina, permanecendo sempre a mesma, teve necessidade, sob a pressão de circunstâncias muito lógicas, de esclarecer, analisar, desenvolver suas fórmulas. Enfim, à parte o sobrenatural, o Novo Testamento fornece-nos o quadro dinâmico de uma evolução perfeitamente plausível, bem diferente do que teria sido a construção arbitrária de sectários ou de teólogos posteriores, a imaginarem as origens de sua religião segundo as ideias e a situação do tempo deles, sem poderem adaptar as suas afirmações mais do que aproximadamente aos meios que pretendem descrever, como por exemplo a Ilíada e a Odisseia pretendiam refletir os costumes dos antigos aqueus.

Esta primeira visão de conjunto nos traz ao ponto apropriado para comparar o valor respectivo dos sistemas com que os crentes ou os independentes explicam a formação do Evangelho.

Para os racionalistas atuais, a unidade é artificial e proveniente de uma grande diversidade inicial. Eis aqui, segundo eles, como se passaram as coisas.

O mundo do Império, nos dizem eles, era, malgrado suas taras de todo tipo, trabalhado pelo Divino, ou pelo que assim é chamado. Os Mistérios, a religião astral, o estoicismo e o neopitagorismo religioso, as teosofias de expressão persa ou egípcia, o culto mesmo de Roma e de Augusto enchiam esse mundo de sistemas vivazes destinados a procurar a “salvação” pela união com o mundo invisível; e o messianismo dos judeus, sua espera duma próxima renovação do universo, transbordava sobre certos ambientes pagãos. Jesus, o Galileu, um grande inspirado, proclamou que esta mudança chegara, e ele se acreditou destinado a desempenhar nela o papel principal. Não escreveu nada; mas os seus discípulos, acreditando que ele fora glorificado após seu suplício, à maneira de outros personagens heroicos — ou simplesmente principescos — que se tornavam deuses após a morte, fizeram de sua pessoa um centro de cristalização para todos esses sonhos do misticismo. Paulo de Tarso, esse judeu helenizado, soube pôr em sistema (sem grande preocupação com a tradição, que ele não conhecia a não ser de segunda mão) as crenças dos meios gregos e orientais conquistados para a fé do Galileu; seu Cristo foi logo tido como o histórico; foi adotado pelos cristãos piedosos que redigiram os Evangelhos,

mescla de recordações verdadeiras e de lendas miraculosas, de palavras autênticas de Jesus e de outras que os crentes lhe atribuíram[4]. Originalmente, a fé revestia-se de formas muito divergentes; mas fez-se um trabalho rápido de combinação, de eliminação, de identificação dos elementos mais díspares, de sorte que o Evangelho, sob a influência dominante de Paulo, chegou a criar uma imagem bastante una, ao menos na superfície, do movimento originário. Graças a boa vontade e equívocos, a ortodoxia se constituíra, uns dizem que no século II, outros já no fim do primeiro, com os últimos escritos do Novo Testamento. É que a *Igreja* tinha agido; a fé religiosa se organizara definitivamente. Mas ela se desviara; tornara-se dogmática, consequentemente estreita, enquanto no início, na época do ensinamento dos Doze em Jerusalém e da aspiração espontânea das primeiras Comunidades helenísticas, era suficiente pôr a própria confiança em Jesus, sem indagar muito consigo o que ele era, sem impor ao próximo teoria concernente à sua natureza e à sua pessoa; é o que fazem, superstição à parte, os [exegetas] liberais do presente. A partir de então, a ortodoxia soube impôr-se e defender-se; as correntes primitivas que não tinham se deixado canalizar passaram a ser heresias, que não tiveram seguimento, e as heresias posteriores não foram de início mais do que disputas de teólogos ortodoxos, sobre palavras. Simplesmente, no sistema que o Novo Testamento inaugurou, e que não era feito senão por espíritos e para espíritos pouco exigentes, o olhar crítico reconhece, debaixo da unidade aparente, o contraste entre fatos históricos e lendas, o curso paralelo ou contrário dessas lendas, os choques, os atritos, as interferências, e finalmente a fusão completa. Tudo é humano nesta história; se ainda fazemos questão de nos valer de Cristo, que o consideremos unicamente como um grande homem mais ou menos misterioso, que deu à humanidade o seu mais forte impulso religioso, lamentavelmente desviado e empobrecido pela Igreja fundada em seu nome, da qual o Novo Testamento foi a carta fundamental.

Os crentes, pelo contrário, em vez desses movimentos confusos e divergentes em direção ao Deus incognoscível que teriam se amalgamado na fé em Jesus Homem-Deus, fazem descer da Verdade primeira uma revelação única, promulgada por Jesus, difundida e explicada por seus

---

4. A nova teoria chamada de “*Formgeschichte*” (Dibelius, Bultmann, etc.) chega mesmo a argumentar, partindo do fato de as narrativas e palavras evangélicas terem sido conservadas durante longo tempo só pela tradição oral, sem serem postas por escrito, para concluir que não estamos seguros de possuir uma única palavra ou uma única característica de Jesus sob forma autêntica.

enviados, os Apóstolos, e que correspondia sem dúvida às mais altas e às mais puras aspirações religiosas dos meios estrangeiros, mas não dependia destes de maneira nenhuma. Está consignada, quanto às partes essenciais, na obra muito bem informada e muito sincera que é o Novo Testamento.

O contraste entre essas duas posições mostra suficientemente que, nesta discussão, juízo de origem e juízo de valor querem dizer o mesmo. Se há unidade e solidez da tradição a respeito de origens tão maravilhosas, isto não se pode igualmente explicar a não ser pela realidade de uma intervenção sobre-humana.

Um ponto capital consiste, portanto, em saber se nós temos, sim ou não, no Novo Testamento testemunhos válidos e concordes.

Vem daí a enorme importância apologética das questões de *autenticidade*. Se o IV Evangelho, por exemplo, é realmente de João, filho de Zebedeu, suas afirmações merecem uma outra confiança que se for obra dum místico de Éfeso ou algures, que nunca viu nem ouviu Cristo.

Por isso, a crítica racionalista resolve negativamente, tanto quanto pode, esses problemas. Ela se apoia, para esse fim, em considerações *a priori* de filosofia naturalista, que a seus olhos são disparado as principais; mas escora-as com razões de crítica literária e de filologia que supostamente as confirmariam, e que a maior parte do tempo as mascaram. Na realidade, posso dizer que esses argumentos de aparência científica e desinteressada são muito secundários, mesmo aos olhos de seus autores. E, de fato, os puros filólogos, por mais incrédulos que sejam, lhes atribuem bem menor valor demonstrativo no que lhes diz respeito, a menos que tenham assumido a tarefa de acorrer em auxílio de exegetas independentes nos quais prestaram fé como em mestres de autoridade incontestável.

Para ilustrar isto com alguns exemplos, não padece dúvida de que é o espírito “teológico”, e não a filologia entregue a si própria, que faz com que alguns neguem com tanto desembaraço a autenticidade paulina da Epístola aos Efésios. Dá-se o mesmo com as Epístolas Pastorais; os argumentos de ordem histórica que se invocam contra elas deveriam hoje descobrir-se de peso nulo na balança da história geral, e então os derivados da língua já não têm absolutamente nada de decisivo[5]. Os Atos dos Apóstolos não são contestados senão por causa dos seus milagres e porque

5. Ver, na *Introduction au Nouveau Testament* de Maurice GOGUEL, tomo IV, Segunda parte, 1926, pp. 476-561, um estudo sobre as Pastorais que representa bem a quantas anda hoje a exegese liberal na França. Os argumentos mais fortes contra a autenticidade das Epístolas a Timóteo e a Tito são tirados aí duma psicologia de categorias protestantes absolutamente inutilizáveis para o nosso espírito.

a história que relatam é inconciliável com as teorias racionalistas. Quanto ao Evangelho de São João, já não é, para os seus últimos adversários críticos, o sonho místico saído dum só jato do cérebro de um cristão afastado dos fatos; a evidência das boas tradições que contém obriga-os a reparti-lo em dois: a parte dum narrador muito bem informado, e as especulações livres dum místico; só que os argumentos de análise, os pretensos conflitos ou incoerências que mostrariam essa dualidade de origem jamais teriam sido descobertos — porque não existem nem na linguagem, nem no estilo, nem no pensamento — se não tivesse sido decretada de antemão a dualidade da obra. Não posso demonstrar aqui [— dentro dos limites desta conferência —] tudo isso; mas compreender-se-á que, na sequência de minha exposição, considero doravante como autêntico o Novo Testamento em bloco, conforme a tradição.

Os críticos do outro lado, introduzindo nas junturas de uma obra a ponta mais fina dos seus instrumentos, logram desarticulá-la — qual o aprendiz de cirurgião que não faria o mesmo? —, em seguida vos mostram, estendidos sobre a mesa deles, os membros desmontados, declaram verificado que não são de igual estrutura e concluem daí que pertenciam anteriormente a corpos diferentes. Como então se agruparam? No-lo explicam eles com hipóteses não raro engenhosas, e às vezes conciliáveis com esta ou aquela série de fatos, *mas nunca com o conjunto*, do qual são obrigados toda vez a fazer abstração. Outra debilidade: não encontrarão nunca, dentro do próprio Novo Testamento, uma frase que queira dizer, no seu sentido natural, que as coisas possam ter se passado como eles as imaginam; o seu princípio de dissecação, sempre o buscaram eles, quer o admitam ou não, numa ordem de ideias ou de fatos alheia à matéria.

Os defensores do Novo Testamento, em contrapartida, pretendem encontrar, no texto mesmo, muitas notícias insuspeitas, não calculadas, que afirmam a continuidade, a homogeneidade de toda esta matéria; eles afirmam que, com a condição somente de não recusar a Deus a possibilidade de fazer coisas sobre-humanas, podemos admitir estes dados, e que então tudo se harmoniza muito bem com o que a história geral nos dá a conhecer das situações ambientais. Os outros, acrescentam eles, dissolvem por violência um organismo natural e lhe arrancam pedaços que analisam sem levar em conta suas afinidades recíprocas; está aí um pecado contra o método histórico, que sempre esclarece um documento antes de tudo pelos que lhe são mais próximos; além disso os independentes, para explicar a combinação final das fontes opostas que eles dão como

pressupostas, são obrigados a admitir nos autores ou nos redatores uma triagem intencional operada entre as tradições a fim de reduzir, por exemplo, ao dogmatismo de Paulo as correntes originais, o que não teria podido produzir-se sem fricções voluntárias e certas ingenuidades hábeis, que seria preciso chamar de seu verdadeiro nome: de *fraudes*.

*
* *

Para tomar partido neste debate, esforcemo-nos antes de tudo por verificar o que o próprio Novo Testamento nos diz, como sem pensar no assunto, sem a menor intenção de catequese, a respeito do *meio* onde se originou e difundiu. Esse meio era tal como o pôde conceber a nova doutrina, de acordo com a fórmula dos independentes?

Desse tempo, no paganismo, uma multidão de capelinhas faziam cada qual “sua religiãozinha cá com seus botões”, como as seitas protestantes, sem relações cordiais, sem nem trocar olhares, ignoradas de suas irmãs e do grande público. Se o Novo Testamento tivesse nascido em semelhantes condições, duma multidão de grãos brotando suas espigas ao léu, cada um por si, nos espantaríamos ainda com razão que tivessem podido provir daí, em menos de um século, o dogma e a disciplina tão coerentes de uma igreja tão unificada. Mas não foi assim que sucedeu. Nossos pregadores e nossos escritores se conheciam bem, sendo quase todos oriundos da mesma região e dos mesmos grupos, e trabalhando, por assim dizer, debaixo dos olhares uns dos outros; os operários evangélicos permaneciam em relações incessantes; se bem que não houvesse então nem ferrovias nem telégrafos, eram fáceis as comunicações entre as grandes cidades mediterrâneas, marítimas em sua maioria, onde foram fundadas as principais igrejas; os judeus, principalmente, tinham meios de viajar bastante.

Assim, as igrejas dos gentios se mantinham em comunhão com a de Jerusalém, que Paulo lhes propunha como exemplo e para a qual fazia coletas entre os seus convertidos. Os agentes de ligação, alguns deles ilustríssimos como Barnabé, Silas, não faltavam. Paulo conhece pessoalmente Pedro, e João de Zebedeu, e Tiago de Jerusalém, eles dividiram entre si os encargos do apostolado; Marcos, o “filho” de Pedro, acompanhou Paulo em duas ocasiões; Lucas, o “médico dileto” de Paulo, conhece os discípulos antigos que evangelizaram a Antioquia, e o diácono Filipe, e Tiago, e Marcos; Pedro, no fim da vida, escreve para igrejas de Paulo e toma como secretário Silas, o companheiro de Paulo.

A própria Igreja-mãe de Jerusalém não é tão alheia ao resto do mundo como se poderia crer; seu chefe, Tiago, anda de olho nos convertidos judeus da Diáspora; ele tem o cuidado, ao escrever-lhes, de elaborar sua carta em bom estilo grego e nela revela, por certas expressões, um contato com um ambiente de ideias que não é em absoluto puramente judaico; assim, emprega a palavra "psíquico" [cf. *Tiago* III, 15] no mesmo sentido que mais tarde São Paulo, nalguma parte fala da "roda do nascimento", mostrando assim que termos derivados do orfismo pagão (ou talvez até do longínquo budismo) chegaram até o seu retiro à sombra do Templo.

Eu poderia multiplicar esses traços: por exemplo, os fiéis de Corinto parecem saber o que têm feito Pedro e Barnabé, e os "irmãos do Senhor", que podemos pensar nunca tenham visto (*I Cor.* IX).

Não é tudo: a pregação do Evangelho era um fato público e estrondoso. É conhecido como, a princípio, agitou o povo judeu e suas autoridades; o silêncio de Fl. Josefo sobre este ponto é político, e aliás não é absoluto. No mundo dos gentios, sua repercussão era imensa no tempo de Paulo, a julgar pelo fato de que o renome do Apóstolo voava à frente do seu evangelho; os judeus de Tessalônica o denunciam, junto de seus companheiros, como perturbadores do mundo inteiro (*Atos* XVII); na Grécia e ainda mais longe, antes que ali houvesse centros cristãos, já se fala dos sucessos que ele teve na Macedônia (*I Tess.* I). Em Éfeso, figuras como os asiarcas, grão-sacerdotes de Roma e de Augusto, conhecem-no e mesmo o protegem; os procuradores romanos, Félix, Festo, o rei Agripa II e sua irmã, a famosa Berenice, veem-no como um personagem influente e interessante; o bom do Festo censura-o apenas ter ficado com as ideias confusas por excessos de leitura. Em suma, o cristianismo tornava-se bem visível, e em lugares muito diversos, fazendo grande propaganda. Foi assim enquanto as perseguições oficiais não obrigaram a Igreja a se esconder.

Dadas estas condições de solidariedade e de publicidade, porventura é crível que os propagandistas tivessem erigido sistemas divergentes e inconciliáveis, por exemplo sobre a pessoa mesma do Fundador, sem ligar importância e quase sem saber? Exumam-se em fragmentos de escritos aberrantes ou apócrifos, ebionitas, gnosticizantes, certas ideias estranhas ou opostas ao Novo Testamento, e declara-se: "Vejam, vejam essas correntes primitivas de ideias cristãs, que os redatores da coleção canônica depuraram ou dessecaram"; mas nunca se conseguiu demonstrar que essas concepções, manifestadas geralmente em data muito posterior, correspondessem a alguma doutrina dos primeiros companheiros de Jesus

nem de um pregador autorizado por eles, e forçam-se os textos inspirados quando se quer encontrar neles vestígios seus.

Eis aqui, em compensação, o que podemos admitir: em todo o arredor da plena luz das terras evangelizadas, havia zonas de penumbra, onde alguns raios apenas, uma vaga noção da nova doutrina, haviam se infiltrado; assim se explica o enigma dos discípulos de João Batista em Éfeso, ou de um Apolo de Antioquia (*Atos* XIX), que já acreditavam mais ou menos na missão de Jesus sem terem recebido o batismo; a doutrina deles não era senão incompleta, adquirida por ouvir dizer, e de maneira nenhuma um sistema acabado construído sobre a base de tradições primitivas diretamente recebidas; prova disso é que tão logo podiam ouvir um pregador com missão, Paulo, Áquila e Priscila, eles se deixavam instruir e batizar. Outros, menos bem-dispostos ou menos felizes, podiam combinar esses rudimentos de cristianismo com concepções pagãs, no afã de terem um sistema religioso completo, e depois entrincheirar-se nele contra ventos e marés; é sem dúvida uma das origens do docetismo, do gnosticismo e, em parte, do mandeísmo e do maniqueísmo, de que no presente uma certa escola abusa tanto.

Mas, defronte a esses fatos aberrantes, há outros que têm um peso bem maior; este, por exemplo: a Epístola aos Hebreus, endereçada desde época remota, antes da guerra judaica, a judeu-cristãos da Palestina, esse berço do Evangelho, esse manancial das tradições, comenta para eles, como já sendo a deles, uma doutrina cristológica que faz coro com a de São João. É por isso, sem dúvida, que certos críticos modernos querem, contra a evidência, retardar a sua data e fazer que se dirija a pagãos convertidos.

As necessidades do seu sistema obrigam certos historiadores avançados a fazer de Paulo um desses convertidos insuficientemente informados; ele não teria estudado em Jerusalém aos pés de Gamaliel, nem participado na morte de Estêvão, nem perseguido os cristãos na Palestina; tudo isso, os Atos dos Apóstolos teriam inventado a fim de levar a crer que ele estivesse mais perto da fonte do que jamais esteve, ele, o judeu helenizado de Tarso, que, imbuído de influências místicas pagãs, teria substituído de boa fé pelo "mistério cristão", calcado nos de Dionísio ou doutros salvadores, a simples expectativa escatológica das primeiras testemunhas. E nunca lhe passou pela cabeça confrontar as suas ideias fundamentais com as de Pedro ou dos outros; ele nem mesmo soube exatamente o que estes ensinavam sobre a Eucaristia, a Paixão, a Ressurreição, e quando diz, a propósito desta última: "Eis o que, eles e eu, nós pregamos" [cf. *I Cor.* XV, 11], ele acreditava nisto com base em

maus informantes; e Tiago, e Cefas, não se incomodavam em absoluto com a transformação a que esse recém-chegado submetia os fatos evangélicos!

No entanto, todo o Novo Testamento leva realmente a crer que havia uma certa combinação, uma certa unidade de tendência, um certo controle mútuo em meio aos primeiros crentes. Mas não há ainda mais do que isso? Nossos livros não dão, sem premeditação humana, um testemunho expresso, indubitável, da identidade da doutrina deles? Dão, sim.

Dão-no ao mostrar-nos como os Apóstolos e seus discípulos, ao pregarem ou escreverem, concebiam a sua função. Não era outra que a de testemunhas relatando ações ou palavras de seu Mestre, nas quais não podiam mudar nada; o Espírito entretanto os fazia discernir melhor que no passado a conexão e as consequências delas, mas, sobre estas explicações, eles estimavam estar todos de acordo.

Paulo, para começar por ele, declara que ele próprio, e todos os outros como ele, não passam de administradores (*οἰκονόμος*) de um bem que não é deles; foi-lhes confiado de uma vez por todas por um Mestre transcendente; o dever e o mérito deles consistem em transmiti-lo fielmente (*I Cor*. IV; cfr. IX). Da ideia e da palavra "tradição", *παράδοσις*, as cartas dele estão repletas. Repetem-nas principalmente as últimas, as Pastorais; nelas o Apóstolo reprova todo ensinamento estranho (*ἑτεροδιδασκαλεῖν*), designando-o por um vocábulo [*heterodidaskalein*, *I Tim*. I, 3] próximo da palavra "heterodoxo"; havia, portanto, uma *ortodoxia*. As verdades da tradição vêm de testemunhas numerosas e concordantes, e Timóteo deve transmiti-las a homens capazes da mesma fidelidade (*II Tim*. II, 1-2). Constituem um depósito (*παραθήκη*, "*depositum custodi*" *I Tim*. VI, 20-21), e, mais ainda, cumpre expô-las com "palavras sãs" (*ὑγιαίνοντες λόγοι*, *I Tim*. VI, 3-5); dito de outro modo, já existem *fórmulas ortodoxas*, sem dúvida que materialmente menos determinadas do que mais tarde, quando tiveram de se aperfeiçoar para opor-se a erros mais aperfeiçoados; mas, enfim, elas existem.

Nada mais claro do que isto, e é certamente uma das causas, a principal, por que liberais e radicais do presente não querem nem ouvir falar em autenticidade das Pastorais. Mas esse expediente deixa-os ainda longe de seu objetivo; porque estas prescrições de ortodoxia são preparadas por uma dezena de outras que as precedem mesmo nas Epístolas mais incontestes. Segundo *Ef*., IV, 4-6, há um só corpo (a Igreja), com um só Espírito, uma só esperança, um só Senhor, um só batismo, uma só *fé*. Trata-se de "fé objetiva", dum conjunto de verdades que se impõem

a todos os crentes, independentemente da inspiração individual. Se alguns, por razões bem fracas, rejeitam ainda esta Epístola aos Efésios, que percorram a Epístola aos Romanos (IV, 24-25), a Primeira aos Coríntios (XI, XV, al.) e todas as outras, podemos dizer, nelas encontrarão por toda parte, debaixo da variedade dos termos, esta ideia de fé objetiva e de tradição, a normatizar não somente a crença, mas a disciplina geral em todas as Igrejas, paulinas ou não, por exemplo no que concerne ao vestuário das mulheres, ao uso dos carismas; e Paulo tem bem o cuidado de distinguir entre o que ele prescreve de sua própria cabeça e o que é ordem transmitida pelo Senhor (*I Cor*. VII). Além do mais, ele está tão seguro de reproduzir fielmente o idêntico ensinamento de Cristo, em pleno acordo com os outros Apóstolos, os quais examinaram e aprovaram a sua doutrina assim como o seu método nos colóquios que tiveram em Jerusalém, que ele não hesita em lançar o anátema contra todo aquele que ensinar um Evangelho modificado, "ainda que fosse um Anjo do céu" (*Gál*. I).

Esta imutabilidade de uma crença subtraída às flutuações humanas repousa na imutabilidade de Jesus, que, como diz a Epístola aos Hebreus (XIII, 7), "ontem e hoje é o mesmo, e o será eternamente". E tudo isso confirma o que nos dizem os Atos (I, 22), que, desde os primeiros dias, a condição para ser associado ao apostolado dos Onze era ter acompanhado o ministério público de Jesus, a fim de redizer bem as ações dele, de repetir bem os discursos dele; se Paulo também foi apóstolo, é porque os seus predecessores reconheceram o milagre inaudito do seu chamamento direto por Jesus.

Havia, portanto, um critério invariável para julgar das inspirações privadas; não devemos imaginar os "homens espirituais", de que fala Paulo, como a lançarem sem controle suas afirmações, à maneira de adventistas ou de "santos dos últimos dias"; a "profecia" precisa manter-se dentro do campo delimitado pela fé comum (*κατ'ἀναλογίαν πίστεως*. *Rom.* XII, 6); e, na sua primeira Epístola (*I Tess.* V, 20-21), Paulo diz a seus fiéis: "Não desprezeis as profecias; mas testai-as todas, e retende só o que for bom". Os "glossolalos" devem calar-se se ninguém puder explicar com autoridade o que eles quiseram dizer nas suas exclamações dirigidas a Deus (*I Cor.* XIV). Assim, os dizeres dos "espirituais" não escapam a toda verificação, mas somente à dos "psíquicos", dos profanos, que não conseguiriam entender de que se trata (*I Cor.* II).

Mas se a comunidade exerce esse controle, é por ser presidida e dirigida por *uma hierarquia*, que tem o encargo, antes de tudo, de

conservar a doutrina, julgar, aprovar e rejeitar; os Apóstolos mesmos a constituem, mediante imposição das mãos, que é já o Sacramento da Ordem. Muito antes das Epístolas Pastorais, que falam disto mais extensamente, vemos que Jerusalém, além do seu chefe, Tiago, tem seus "anciãos" ou *presbíteros*, isto é, sacerdotes. Barnabé e Paulo os estabelecem nas primeiras comunidades que fundam entre os gentios, na Ásia Menor (*Atos* XIV, 23); na sua 1.ª carta aos Tessalonicenses, Paulo fala já de *προϊστάμενοι*, ou "prepostos", aos quais cabe dirigir, repreender, ensinar (*I Tess*. V, 12), e consequentemente verificar a autenticidade dos carismas; mais tarde, na Carta aos Filipenses, como nas Pastorais, eles trazem já o nome de "epíscopos" e de "diáconos".

Em suma, remontando até a origem, encontramos uma distinção entre igreja ensinante e igreja ensinada; os Apóstolos têm seus auxiliares cuidadosamente escolhidos, que participam na autoridade que Jesus confiou a eles.

Com essa regra da fé, com essa hierarquia que a guarda com cuidado, era acaso fácil para os cristãos arranjarem como quisessem a história e os ensinamentos de Cristo?[6]

*
* *

Igualmente, para falar primeiro da história evangélica e apostólica, constata-se afinal coisa muito diferente de um compactuar geral com o ambiente. Ela está, além disso, entretecida de afirmações coerentíssimas.

Tomemos os Evangelhos. Trata-se de escritos dos quais nenhum, nem mesmo o de Lucas, pretende fornecer uma biografia completa do Salvador. Cada um se instala no seu ponto de vista próprio e escolhe, na riqueza dos acontecimentos, os que melhor convêm ao matiz de seu ensinamento; vem daí que haja grande número de diferenças entre os Sinóticos e que um abismo, à primeira vista, pareça separar o Quarto Evangelho dos outros três. Para quem olha mais de perto, todavia, o Evangelho de Lucas faz a ponte entre o Evangelho de João e os dois primeiros; muito próximo de Mateus e de Marcos, tendo inclusive este último como uma de suas fontes, ele conhece também, entretanto, muitos fatos que são detalhados somente por João; dentre outros, indica diversas viagens que Jesus fez da Palestina do Norte até Jerusalém, às quais Mateus e Marcos fazem, quando muito, uma ou duas alusões obscuras.

6. É o que a escola da "*Formgeschichte*" se recusa a considerar, quando quer absolutamente que a tradição oral tenha desfigurado o conjunto dos fatos que transmitia; essa tradição tinha controladores, e severos!

Sobre os inícios da vida de Jesus, Lucas e Mateus afirmam ambos a concepção virginal; por outro lado, não se correspondem; mas não se trata de contradição, porque o Terceiro Evangelista não descreve mais do que os quarenta primeiros dias da vida do Menino Jesus, enquanto São Mateus começa por um episódio, a visita dos Magos, que não pôde encontrar lugar senão no mínimo um ano depois do nascimento.

Quanto à Ressurreição, depois do relato comum aos três sobre o sepulcro vazio, Lucas e o final de Marcos relatam várias aparições do Ressuscitado na Judeia, diante dos apóstolos, e Mateus nada mais tem que uma única, que ele localiza na Galileia, bem mais tarde; contudo, nele também as palavras dirigidas às mulheres pelo Anjo do sepulcro subentendem que Jesus vai aparecer imediatamente ao seu rebanho disperso, para reuni-lo e conduzi-lo à Galileia[7]. Ademais, João conhece o duplo lugar das aparições, e Paulo (*I Cor.* XV) recorda aparições múltiplas, para pessoas diversas e em lugares diversos; na sua epístola, a grande aparição diante de 500 irmãos é provavelmente a da Galileia, que Mateus conservou como a mais importante (porque em Jerusalém, segundo o começo dos Atos, não havia mais de 120 fiéis reunidos, e além disso uma reunião dessas não teria podido realizar-se tão logo após a morte de Jesus na capital, debaixo dos olhos dos inimigos). Lucas, no entanto, que devia ter as mesmas informações de Paulo, não fala da Galileia; mas captamos o seu proceder de composição se comparamos o final de seu Evangelho com o início da sua segunda obra; o primeiro não deixa ver quanto tempo nem quantas vezes o Senhor apareceu; poderíamos achar, lendo só ele, que tudo se condensou em um ou dois dias, enquanto que os Atos, do mesmo autor, determinam para esta série de acontecimentos uma duração de quarenta.

De igual modo, as principais diferenças entre os Evangelhos sinóticos sobre o ministério de Jesus resultam do fato de não terem posto seu material dentro das mesmas molduras literárias e de nem sempre terem se encarregado de indicar a cronologia nem de segui-la.

A Ascensão de Jesus, que não é relatada senão por Lucas e pelo final de Marcos, revela-se contudo como parte integrante da tradição unânime pelas numerosas atestações, ou alusões, que a ela se referem em escritos dos mais variados: *Atos* (II, 34, após I), *João* (III, 13 ss.; VI, 62), a *Epístola as Efésios* (I, 20; IV, 8-9), a *Epístola aos Hebreus* (IX, 24), a *Primeira de Pedro* (III, 22).

---

7. A palavra προάγειν (*Mat.* XXVIII, 7; *Marc.* XVI, 7), conforme as palavras da Ceia (*Mat.* XXVI, 32; *Marc.* XIV, 28) e de *João*, cap. X, significa que o Bom Pastor se coloca, visível ou invisível, à testa de seu rebanho para reconduzi-lo ao pasto.

Mais tarde, depois do Pentecostes, a pequena comunidade dos crentes triunfa em Jerusalém, malgrado vexações por vezes sangrentas; ainda não há dificuldade interna acerca de doutrina; a fé se espalha entre os judeus dispersos, até aos confins da Síria e na Cilícia. É a situação refletida pela *Epístola de Tiago*, escrito no qual, até o presente, não se advertiu o bastante para a luz que projeta sobre a história primitiva. Muitos colocam-no ainda depois da Epístola aos Romanos (58), mas, com Lightfoot, pode-se acreditar que seu paralelismo com Paulo a propósito da fé de Abraão nada mais é que uma coincidência inteiramente fortuita, devida à utilização independente de um mesmo exemplo de escola. Em nosso parecer e para muitos outros, é o escrito mais antigo do Novo Testamento; bastante arcaico na forma, ainda todo judaico de expressão, coincidindo bem com São Mateus mas sem nenhum empréstimo literal, reflete a situação dos judeus convertidos quando a idade de ouro dos primeiros capítulos dos Atos tinha passado, o arrefecimento e o desencorajamento os ameaçavam debaixo da opressão dos ricos, os que haviam executado o Justo (*Tiago* V, 6), isto é: do sacerdócio e dos príncipes dos judeus. Isso é confirmado pela Epístola aos Hebreus, que lhes fala da perda e do confisco de seus bens; situação que corresponde bem à época que pôde seguir-se à perseguição de Herodes Agripa, quando Pedro e os Apóstolos tinham se dispersado, deixando Tiago completamente só, e quando Paulo, depois do concílio de Jerusalém, se preocupava tão intensamente em reunir coletas em favor dos pobres fiéis da Judeia, entre as cristandades mais ricas dos gentios, que afluíam por sua vez na Igreja.

Logo em seguida tem início o período intenso das lutas doutrinárias; Paulo tem de batalhar contra os judaizantes, para impedir que se obriguem os pagãos convertidos a derramar o vinho novo do Evangelho nos velhos odres do mosaísmo. Quando triunfa, tem de enfrentar os ataques do sincretismo judeu-pagão, e defender desta vez, contra erros inteiramente novos, a verdade essencial, respeitada por toda parte até então, da transcendência divina de Jesus acima de todos os seres celestes; daí em diante, as epístolas paulinas do *Cativeiro* e as *Pastorais*, a *Epístola de Judas*, a *Segunda de Pedro* e também os *escritos joaneus* combatem a mesma categoria de hereges, que diminuem o Cristo, negam a Parusia e, sem dúvida, a ressurreição corpórea, e são sofistas místicos e imorais, pactuando com o espírito dos Mistérios pagãos.

O grande perigo exterior declarou-se enfim com a *Primeira Epístola de S. Pedro;* um regime de perseguições sangrentas se inaugura e se prolongará, e o *Apocalipse* de João fortalece contra elas os fiéis,

desvelando-lhes a vitória garantida de Cristo no porvir, enquanto o *Evangelho* e as *Epístolas do mesmo apóstolo* fixam por escrito os ensinamentos mais elevados do Mestre, aptos a suster os filhos do Espírito acima das vicissitudes de um mundo que os mais entusiastas já não contam com ver findar tão em breve.

Assim, depois da desaparição de Jesus, todo o Novo Testamento desenrola-se na linha de uma evolução inteiramente conforme com a lógica da história, e esta concordância de dados não procurada pelos escritores não é coisa de homens que descrevessem tendenciosamente uma época da qual já não têm mais do que confusas recordações.

Quanto aos documentos que descortinam esta história, os relatos evangélicos da vida de Jesus, não podem derivar, tampouco, de fontes raras arranjadas para chegar a uma concordância; a teoria dos "Dois Documentos" (Marcos e uma compilação de discursos), coleções já bem selecionadas das quais tudo o mais teria procedido, é completamente insuficiente[8]; para começar, não explica o bem mais tradicional que João possui, nem as diferenças entre Mateus e Lucas, ou as *narrações* comuns aos dois e que não se encontram em Marcos; os Evangelistas tinham, portanto, à sua disposição séries de testemunhos bem mais variadas e mais independentes do que acreditam em geral os críticos e que, não obstante, se apoiavam umas às outras.

Essas harmonias não procuradas que aparecem com a análise aprofundada são para a historicidade de todas estas obras uma garantia que não é de desprezar. Agora, no quadro desses acontecimentos, que correntes de doutrina diversas e opostas teriam podido chocar-se e fundir-se?

*
* *

A mais visível transformação de crença apareceria, diz-se, em *escatologia*, isto é, no que toca aos novíssimos, ou realidades últimas do homem. A espera dum próximo retorno de Cristo sobre as nuvens, que tardava em demasia, teria sido substituída pela busca da paz e da salvação asseguradas já desde a vida presente, a exemplo da mística pagã, mediante a união com Cristo transformado em Deus.

Ora, é bem verdade que Jesus, nos Evangelhos, fala amiúde de sua vinda, algumas vezes em termos que a anunciam como próxima; mas não se trata então do seu grande Advento no fim dos tempos. Este será a coroação definitiva, o último ato de "Dias do Filho do Homem" (v.

8. E a escola da "*Formgeschichte*" começou uma forte reação contra essa teoria liberal; contudo se extravia, por sua vez, por espírito de sistema.

Luc. XVII, 22, 26) que se repetirão através da história do mundo toda vez que Cristo glorificado manifestar de forma mais resplendente o seu poder; mas esse Grande Dia, esse último dia, Jesus não quis revelar nada sobre sua data; distinguiu-o claramente da ruína de Jerusalém que obrigatoriamente virá antes que passe a geração que o escuta; as suas parábolas (os vinhateiros homicidas, o banquete de bodas), o elogio da fé do centurião, fazem prever o chamamento em massa dos gentios depois dessa rejeição dos judeus; e quase todas as parábolas que têm por objeto o "Reino de Deus" retratam a este sob os traços de uma sociedade terrestre que dura e evolui, isto é, que elas identificam com a Igreja.

Depois da Ressurreição o Salvador, traçando um programa de futuro para seus apóstolos, ainda mais ou menos cativos das ilusões apocalípticas de seu povo, substitui-as pela perspectiva do mundo a conquistar e batizar por meio de um trabalho lento e paciente; por conseguinte, desde o dia de Pentecostes os Apóstolos, e Pedro que fala em nome deles, compreendem que estes "últimas dias" que circunscreviam o horizonte dos profetas, noutros termos a era definitiva do mundo, já chegaram; o Reino de Deus está fundado antes de Cristo reaparecer. Por quanto tempo se prolongará esse período? O bastante ao menos para que o chamamento seja levado aos ouvidos "dos que estão longe", ou seja, da massa pagã. (*Atos* I-II.) A partir desse dia, o Advento de Cristo, que retornará quando quiser, torna-se o horizonte da humanidade, objeto dos ardentes desejos da Igreja. Prouvera a Deus que esses desejos permanecessem sempre tão vivos e eficazes, porque cada um de nós não está separado da "Parusia" que o toca individualmente senão pelos poucos anos que escoarão até a sua morte e o seu próprio julgamento!

Esta espera aparece desde o escrito de Tiago até os últimos de João; e é fechar os olhos aos fatos pretender vê-la enfraquecendo-se em Paulo para dar lugar ao mistério da regeneração já presente pela graça do batismo; porque dela falou Paulo mais do que todos, de ponta a ponta de sua carreira. Em sua primeira carta aos Tessalonicenses, ele fixa a natureza da Parusia: ela não inaugurará um reino terrestre — assim, o milenarismo está excluído de antemão —, mas coincidirá com a ressurreição dos mortos, depois do que, já não haverá nada além da vida no céu, junto a Cristo, para os escolhidos. Na Epístola seguinte, o Doutor dos Gentios ensina que este grande Dia não está próximo: antes que chegue, será preciso que Cristo tenha esmagado definitivamente as forças adversas do Anticristo, depois de um combate que está apenas a começar e que só terá fim, como se vê pelas epístolas aos Coríntios (*I Cor*. XV) e aos Romanos (cap. XI),

posteriormente à conversão, apenas encetada, dos gentios, seguida pela dos judeus. Esta fase terrestre do Reino de Deus pode, portanto, estender-se por séculos, as riquezas da graça se difundirão por gerações de fiéis que podem ser numerosas, *οἱ αἰῶνες οἱ ἐπερχόμενοι* [“os séculos futuros”, *hoi aiônes hoi eperchomenoi*], como diz a Epístola aos Efésios (*Ef.* II, 7).

A Segunda de Pedro previne e reprova toda impaciência de ver o fim: os cristãos devem se lembrar de que “aos olhos de Deus, mil anos são como um dia”. A atenção do Evangelho e das Epístolas joaneias não se fixa senão na “vida eterna”, já começada desde aqui na terra pela graça; mas o autor de ambos, no seu Apocalipse, que é chamado o escrito mais judaico do Novo Testamento, difere a Parusia para uma distância incalculável, com sua figura do “Reino de mil anos” que deve precedê-la; imagem que representa a dominação espiritual, de duração indefinida, da Igreja, e que comentadores recentes reconhecem a contragosto ser incompatível, se entendida materialmente e à maneira judaica, com o conjunto da profecia (*Loisy*). A Jerusalém celeste do mesmo livro é ainda a Igreja, a da terra e a do céu a uma só vez, aquela que é nossa Mãe, como São Paulo dizia aos gálatas (*Gál.* VI), e não o conceito barroco que gozava do favor de certos apócrifos ou rabinos de uma cidade material toda construída no céu e que desceria sobre a terra no último dia, para aí receber os eleitos.

Em toda essa escatologia do Novo Testamento, não vemos, portanto, nem contradição nem substituição. Sem dúvida que é bastante complexa esta ideia de um Reino de Deus que aparece, conforme as circunstâncias, presente ou somente futuro, exterior ou interior, visível ou invisível, individual ou social, temporal ou eterno. Mas isso não destrói sua unidade; os católicos apreendem uma noção, genial e mais que genial, divina, que se realiza sob aspectos múltiplos. Os independentes escatologistas repelem complexidade, transcendência, e genialidade também, como coisas que não foram feitas para o seu espírito, e que eles não querem, pois, reconhecer tampouco em Jesus e seus apóstolos. É por isso que isolam algum aspecto particular, por razões psicológicas peculiares a eles ou por razões “históricas” estranhas ao Evangelho, e a ele reduzem à força todos os outros, ou então, se os descobrem refratários em absoluto a esta operação, rejeitam-nos como interpolados por uma geração posterior; mas talvez a verdadeira dificuldade em resolver as antinomias que eles sublinham consista acima de tudo numa certa pobreza que têm de cultura intelectual e religiosa, possível mesmo em eruditos.

Que pensar agora das tendências, opostas uma à outra sobre pontos de doutrina, inclusive, considerados mais tarde como essenciais, que se descobririam entre os que representavam a corrente judaica, Pedro e os Onze, e os representantes da corrente "helenística": os diáconos, Barnabé, Paulo sobretudo? (Notemos que é sempre a velha tese de Tubinga, somente atenuada). Houve mesmo, de fato, duas correntes, por vezes violentamente antagônicas; mas o que é chamado de corrente helenista era a de Pedro e dos demais, como também de Paulo, e era a única que remontava a Cristo; a outra era própria dos judaizantes, por exemplo de fariseus mal convertidos, que pretendiam erroneamente, como eles bem viram, apoiar-se em Tiago.

Pedro, desde o primeiro dia em que age como chefe, se mostra universalista, não põe a fonte da salvação senão em Jesus; passa por cima das suas repugnâncias nativas para batizar o pagão Cornélio sem dele exigir uma profissão de judaísmo; aprova Paulo no Concílio de Jerusalém; e as reprimendas mesmas que Paulo é obrigado a lhe fazer em Antioquia, por sua timidez prática em face dos judaizantes, pressupõem que fazia tempo, desde antes mesmo do Concílio, que o chefe dos Apóstolos tinha já ideias "paulinas" sobre a impotência da Lei (*Atos*, passim, e *Gál.* II); ele não fará, mais tarde, a sua principal Epístola ser redigida por Silas?

Quanto a Tiago, temos sua carta aos judeu-cristãos da Diáspora, na qual não há uma só palavra que se dirija aos gentios; carta cuja autenticidade é realçada por certas expressões características que se reencontram idênticas no discurso que os *Atos* (XV) põem na boca dele. Ora, ele não fala nela de lei cerimonial, mas duma "lei da liberdade" que ele opõe mentalmente a uma "lei da servidão": é puro paulinismo; e a "sabedoria" de Tiago praticamente se identifica com a "caridade" de Paulo, e sua "falsa sabedoria", com a "tríplice concupiscência" de João; sua moral, como a dos demais, se resume na fé manifestada pelo amor operoso, ele faz até alusão a um nascimento ou renascimento espiritual (I, 18).

E, se passamos a Paulo, ouvimo-lo, ao querer instruir os judeus (assim, na sinagoga de Antioquia na Pisídia), dirigir-lhes um discurso que se assemelha de todo, quanto às ideias e quanto ao tom, aos de Pedro e de Estêvão (*Atos* XIV).

Assim, as duas correntes, não é nos Apóstolos que elas se opunham: neles todos se revela o mesmo princípio de universalismo; Paulo teve o mérito, não de o descobrir, mas de o aplicar totalmente, desde o início, em larga escala.

Passemos à doutrina central, a *cristologia*, ou ensinamento relativo à pessoa e dignidade de Jesus; e procuremo-la, antes do mais, nos documentos que correspondem aos períodos mais antigos do apostolado: os primeiros discursos de Pedro nos Atos e a Epístola de Tiago. Esta última deriva expressamente toda a sua moral da fé em Jesus e na sua glória (*Tiago* II, 1). Nos lábios do príncipe dos Apóstolos, o que o profeta Joel havia dito de Iahweh é aplicado desde o início a Jesus (*Atos* II, 18 e 33); é ele quem envia o Espírito Santo, dá a penitência e a fé, é o autor, ou o príncipe, ou o iniciador da vida, *ἀρχηγός* [*Atos* III, 15]; o seu nome é o único cujo poder dá a salvação aos homens (*Atos* II, III, V); este nome, nestes primeiros tempos, é empregado também absolutamente: é "O Nome", o nome por excelência, como o de Iahweh (Atos V, 42), o que já pressagia a famosa passagem da Epístola aos Filipenses sobre "o Nome que está acima de todos os nomes" [II, 9]; Jesus é "o Senhor de todas as coisas" (*Atos*, cap. X [v. 36]). Aí estão as expressões primitivas que equivalem realmente, máxime consideradas em conjunto, a uma afirmação da divindade de Cristo. Se Pedro quase só utiliza, para introduzir esta verdade nova, termos do Antigo Testamento, familiares aos seus auditórios, também Jesus havia procedido com a mesma gradação, e mais discreta ainda, para se revelar aos seus discípulos.

Lucas conservou estas expressões tais quais, ele que, discípulo de Paulo, possuía fórmulas cristológicas bem mais precisas; é bom sinal da autenticidade desses discursos: se Lucas os tivesse criado, teria se servido de uma linguagem mais moderna[9]. Mas Lucas compreendia que essas expressões, que lhe haviam sido transmitidas por uma fiel tradição, e quem sabe por escrito[10], continham já, sob forma menos precisa, uma cristologia idêntica à de seu mestre Paulo e de seu tempo.

Mais tarde, não há uma única epístola de São Paulo em que Cristo, nas saudações, nas bênçãos e por toda parte, não apareça em pé de igualdade com Deus. O autor não disserta sobre esta verdade, de tanto que a supõe plenamente admitida por seus leitores; é só a partir do seu cativeiro,

---

9. Porque beira a infantilidade procurar aqui, como faz Loisy, uma cristologia atrasada que se suporia ter ainda circulado em Roma no tempo de Clemente, e que teria sido a do redator dos Atos; Clemente tem a cristologia da Epístola aos Hebreus, já tão perfeita.

10. Uma variante num versículo dos Atos (III, 14) levou certos críticos a crerem, de fato, que tenha existido uma redação escrita destes discursos em aramaico. De resto, já não é coisa extraordinária hoje em dia considerar os primeiros capítulos dos Atos como traduzidos do semítico. Cf., por ex., F. JACKSON e K. LAKE, *The beginnings of Christianity*, Parte I, t. II, 1922.

defronte à invasão de teorias paganizantes na Ásia Menor, que ele julga necessário fazer desenvolvimentos sobre a transcendência divina de Cristo; é sempre para reconduzir seus discípulos a esta base da fé antiga, que os inovadores desacreditam, e não para ensinar-lhes uma teologia até então inédita; mesmo a sua famosa passagem aos filipenses (*Filip*. II), na qual recorda que Cristo se humilhou apesar de preexistente na forma de Deus, ocorre ali como por acidente, sem intenção dogmática, para propor um exemplo moral. De resto, precedentemente, na Primeira aos Coríntios, ele associou Cristo, tal como faz João, à obra da Criação ("per quem omnia et nos per ipsum" *I Cor*. VIII [v. 6]); no cap. IX de *Rom*., chamou-o categoricamente "Deus bendito por todos os séculos" [v. 5], e certas locuções, não somente da Epístola a Tito, como da segunda carta aos Tessalonicenses (que é, em data, a segunda de todas), são quase de idêntica clareza (*Tit*. I, 13; *II Tess*. I, 12). Idem na *II Petri* (I, 1); um texto de Paulo nos *Atos* (XX), segundo a lição mais bem atestada, fala "da Igreja de Deus, que ele adquiriu para si com o seu sangue" [v. 28]. Já falamos da cristologia da *Epístola aos Hebreus*, à qual não falta nada além do nome *λόγος* [Logos].

Por fim, nos *Evangelhos sinóticos*, além de todos os atos e formas de falar pelos quais Jesus se apresenta como a autoridade que não conhece nenhuma outra acima dela, há, relatadas independentemente um do outro por Lucas [X, 22] e por Mateus [XI, 27], as famosas palavras de Cristo: "Tudo me foi entregue por meu Pai, e ninguém conhece o Filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai senão o Filho, e aquele a quem o Filho quer revelá-lo", o que tem como consequência a adequada reciprocidade de conhecimento, portanto a igualdade de natureza.

Marcos não reproduziu estas palavras, tão similares às declarações do IV Evangelho; é que todo o seu Evangelho está tão imbuído da convicção de que Jesus é um ser divino, verdade que se supõe bem conhecida de seus leitores, que ele não fez caso de aduzir qualquer afirmação especial dela; mas ele começa assim sua obra: "Assim principia a venturosa preconização de Jesus, o Messias, como Filho de Deus", em seguida narra a pregação do Precursor; na obra dele, "Filho de Deus" significa sempre mais do que a palavra Messias[11].

Finalmente João, o último a chegar, quanto à substância das coisas não proclama, por assim dizer, nada de novo: apenas reuniu com dedicação os colóquios privados e os discursos polêmicos em Jerusalém nos quais Jesus mais afirmara a sua dignidade, dignidade que foi afinal plenamente

---

11. Ver o Pe. LAGRANGE, *Coment*.

reconhecida após a Ressurreição pelo incrédulo Tomé, quando chamou Jesus “meu Senhor e meu Deus” [*João* XX, 28].

Junto à cristologia, poderíamos ressaltar as várias fórmulas que, ao longo das Epístolas aos *Coríntios*, aos *Efésios*, da *I Petri* e alhures, contêm já o dogma da Trindade. Muito se discutiu o texto de *Mat*. XXVIII: “Batizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”; mas o que não foi bastante notado é que um episódio da vida de Paulo muito provavelmente confirma esta forma de batismo primitivo. Quando chega a Éfeso (*Atos* XIX, 1-7), aí encontra uma dezena de homens piedosos que ele toma por cristãos; mas se dá conta de que não conhecem o Espírito Santo. “Como,” ele lhes diz então, espantado, “a que fim, *ou* em que princípio, *ou* em que nome (*εἰς τί*) fostes então batizados?” Se tivessem recebido o batismo cristão, deveriam, pois, ter ouvido falar do Espírito Santo. Ao saber que nada mais haviam tido que o batismo de João, Paulo ministra-lhes, no nome de Jesus, o Sacramento cristão, fazendo uso, como parece impor o contexto, da fórmula trinitária.

Nós poderíamos seguir igualmente, remontando dos últimos escritos até aos primeiros, a doutrina sobre a Igreja, corpo místico de Cristo, e sobre os sacramentos, o Batismo e a Eucaristia, de que o Apóstolo Paulo não criou a significação ortodoxa, não mais do que inventou os ritos.

O problema mais geral é o das relações do Novo Testamento com os movimentos religiosos que se esforçavam então por reavivar o paganismo. Os primeiros evangelhos, cujas narrativas são localizadas na Palestina, não tocam nisto; mas os Atos, e em seguida as Epístolas, nos indicam muito categoricamente em que consistiam estas relações; nossos especialistas contemporâneos sincretistas deveriam de vez em quando consultá-los, em vez de se limitarem a induções arriscadas sobre a cultura geral da época[12]. Acaso vemos nalguma parte o cristianismo em galanteio com as outras religiões? Não, mas sempre em guerra até à morte. Não é só com o politeísmo popular que ele repele cheio de horror todo acomodamento, por exemplo quando Barnabé e Paulo, em Listra, indignam-se de ser tomados por Zeus e Hermes, malgrado o partido que poderiam haver tirado, para sua propaganda, desse erro dos licaônios, retificando-o mais suavemente (*Atos* XIV). Os pregadores cristãos não têm maiores considerações pela mística ou teosofia requintada do *sincretismo*, que continha, porém, algumas aspirações nobres, quase próximas das deles; a punição do mago Elimas em Chipre, o incidente da pitonisa de Filipos, a quem Paulo e Silas permitem tão pouco patrociná-los como enviados do

12. Como G. P. Wetter com seus pretensos “Filhos de Deus”.

“Deus Altíssimo”, e diversos outros rasgos, mostram o quanto os Apóstolos tinham o cuidado de evitar toda aparência de acordo com a mística de fora; nós acreditaríamos mesmo, de bom grado, que foi para não deixar nascer nenhum equívoco nos seus leitores helenistas que Lucas evitou falar dos *Magos* que vieram a Belém. Em Éfeso (*Atos* XIX, 19-20), o sinal do progresso do Evangelho é que há imensos autos-de-fé dos livros de ocultismo e de revelações.

De mais a mais, uma palavra seria suficiente para qualificar as relações do Evangelho com o conjunto das aspirações pagãs: “Um Cristo crucificado”, diz Paulo, “é loucura para os gentios” (*I Cor*. I, 23); esta asserção sem reserva é acaso compatível com a ideia, tão disseminada em nossos dias, de que os pagãos do primeiro século punham em massa a sua confiança em Salvadores mortos e ressuscitados? A palavra “ressurreição”, aliás, fazia sorrirem os professores de Atenas e retirava-lhes toda a confiança nos dizeres de São Paulo; esta crença tinha dificuldades de subsistir pura até mesmo em certos círculos de pessoas batizadas, em Corinto (*I Cor*. XV), em Éfeso (*II Tim*. II, 17-18). Enfim, o objetivo indubitável das Epístolas aos *Colossenses* e aos *Efésios*, da carta de *Judas* e da *Segunda de Pedro*, de certas passagens do *Apocalipse* e da *1.ª Epístola de João*, é prevenir ou aniquilar toda infiltração do sincretismo judeu-grego ou greco-oriental.

Quanto às relações com a *filosofia religiosa* dos gentios, a situação muda um pouco aparentemente. Assim, Paulo sabe tirar proveito da inscrição “ao Deus desconhecido”, ou “aos deuses desconhecidos”, que era um dos múltiplos reconhecimentos nos quais o mundo antigo confessava que todas as suas filosofias, as suas mitologias e as suas revelações deixavam muitas sombras misteriosas lhe ocultarem o mundo divino; ele trata com benevolência os estoicos de Atenas, e quer, sem grande sucesso aliás, tirar partido de certos conceitos que lhes são comuns, para elevá-los ao verdadeiro monoteísmo, depois à fé em Jesus; mas isso não é tomar de empréstimo ideias a eles, é provê-las a eles. Noutra parte, na *Epístola aos Romanos*, cap. I, ele afirmou sem rodeios a impotência de todas essas filosofias em prover a verdade religiosa. O seu universalismo lhe advém doutra parte que não do Pórtico.

A *Epístola aos Hebreus* e o *Quarto Evangelho* são muitas vezes apresentados como na dependência de Fílon, do platonismo, da Stoa ou das seitas que especulavam sobre o Logos. Mas o anglicano Westcott fixou bem a diferença essencial que existe entre a exegese de Fílon e a da Epístola; em Fílon, a alegoria, inteiramente moral e espiritual, é um

proceder arbitrário para interpretar as narrativas sacras como imagens de abstrações com as quais não têm relação nem sequer metafórica; a exegese da Epístola aos Hebreus, ao contrário, realça correspondências reais, históricas, entre acontecimentos ou instituições da antiga e da nova lei que são verdadeiramente análogos, os primeiros servindo de tipo aos outros: sacerdócio de Aarão, sacerdócio de Cristo; santuário de Jerusalém onde entrava o Sumo Sacerdote, santuário celeste para onde Cristo ascendeu, etc. Esta Epístola, se se quiser chamá-la de alexandrina, não o será, portanto, a não ser na forma, não nas ideias; em todo caso, não pode ser chamada “filoniana”; Epístolas de Paulo anteriores, e escritos palestinos, forneciam já espécimens da mesma exegese — que nada mais é que a investigação do “sentido espiritual”, admitido pelos teólogos.

Quanto ao Evangelho de São João, além do fato de que não contém nenhuma argumentação filosófica, eu seria de opinião que um processo intrabíblico é suficiente, a rigor, para explicar a introdução da palavra *λόγος* na cristologia (falo da palavra, não da ideia, que brota do coração mesmo da revelação). A “Sabedoria de Salomão” tinha já personificado o Verbo de Deus como armado duma espada; a transição do conceito de Palavra divina para o de Pessoa divina aparece já, trinta anos antes de João, numa passagem da Epístola aos Hebreus (*Hebr*. IV “Sermo Dei vivus et efficax, etc.”), mediante a ideia de uma arma animada — a espada ou a vara que sai da boca do Messias, para derrotar os inimigos pela só manifestação de sua vontade, em Isaías [cf. *Is.* XI, 4; XXVII, 1; XLIX, 2] e no Apocalipse [cf. *Apoc.* XIX, 15.21] —, e este Apocalipse, que certamente não depende de nenhuma escola filosófica, tinha feito já a identificação do “Verbo de Deus” com Jesus (*Apoc.*, cap. XIX). De modo que a influência de Fílon e dos estoicos sobre esta designação não passaria de secundária e posterior; explicaria em parte o sucesso do vocábulo, mas não sua introdução na cristologia. Além de tudo, o “Verbo” de João, igual a Deus mas distinto da primeira pessoa divina, com a qual está em relação viva e eterna, voltado para Ela como para seu objeto adequado, dito por Ela mesma para Ela mesma (*πρὸς τὸν θεόν*, *João* I), é por isso tão diferente dos de Fílon e do Pórtico que se poderia acreditá-lo concebido em oposição intencional a tais noções imperfeitas exprimidas debaixo do mesmo nome.

Assim, numa palavra, as ideias alheias das quais se quereria fazer provir o Novo Testamento parecem ter sido bem conhecidas dos autores de nossos livros sagrados; mas, quando tocam nelas ou as fazem notar de forma direta ou indireta, não é para tratá-las como aparentadas às suas, é para rejeitá-las. Eles não têm uma frase, uma palavra bem lida em uma

frase, que testemunhe contra a sua originalidade e independência em relação a toda a mixórdia do paganismo. É que havia olhos para velar pela pureza da tradição.

Essa continuidade, essa autonomia seriam dificilimamente explicáveis se não houvesse unidade de origem, se tudo não remontasse à influência inabalável e ciosamente preservada de um só Mestre, de um Mestre supremo.

*
* *

Eis que chegamos ao último problema. A biografia desse Mestre terá sido — como quer a tese independente que tem voga em nossos dias — colorida e alterada a fundo, nos nossos Evangelhos, por sistemas adventícios, e especialmente pela projeção das ideias de Paulo? Restaria sempre que explicar o próprio Paulo; vimos que nisto se saem muito mal. Mas consideremos essa teoria particularmente.

Há, sim, os *Atos dos Apóstolos,* que mostram a continuidade entre Jesus, os Doze e o Doutor dos Gentios. Mas são dados por suspeitos como tendenciosos. Examinemos, então, os Evangelhos em si mesmos.

Sobre a identidade de seus autores, a tradição é tão unânime e tão sólida, que nunca seria posta em dúvida sem algum interesse filosófico ou religioso. Não falemos dela, e permaneçamos na crítica interna. A parte preponderante de helenismo, que seria preciso reconhecer neles para salvar a hipótese, na verdade mal se vê; e os comentários recentes de pesquisadores protestantes como Fiebig, Strack e Billerbeck os mostram, após muitos outros, em contato tão íntimo com o mundo judeu onde os evangelistas situam os seus relatos e as suas sentenças, que mesmo a arte mais esmerada de exímios escritores, melhores observadores dos costumes e das ideias estrangeiras do que eram os antigos, não teria logrado semelhante resultado. Seria preciso sobre este ponto que a crítica recuasse, e ela já começou a fazê-lo. Não digo isto somente da obra de Marcos e de certas partes da de Mateus, mas de todo o Mateus, e de Lucas, e também de João.

Lucas, nas partes que lhe são próprias, como as narrativas da Infância de Cristo, tem um colorido judaico que nunca um grego como ele teria inventado, por mais que tivesse querido; por exemplo, teria precisado realmente de muita arte, muito tato artificioso e paciente astúcia, para compor, depois da Paixão, e depois da pregação de Paulo, o texto tão reservado que possuímos dos cânticos “*Magnificat*” e “*Benedictus*”, nos quais se por um lado nada está em oposição com a história futura,

por outro, nada faz prever de maneira direta a Cruz, a ressurreição, acontecimentos entretanto capitais para o Evangelista e para todos os primeiros cristãos.

De igual modo, em São Mateus, as primeiras páginas têm perfeitamente o aspecto de tradições conservadas em ambiente judaico, bem ao contrário de aparecerem como invenção de convertidos pagãos calcada sobre mitos de nascimentos divinos; estão de tal maneira dispostas no mesmo quadro literário que o restante do Evangelho, e preparam tão bem o que virá a seguir, que jamais, sem necessidade teórica, teriam sido tomadas por adições feitas por um tradutor grego ao conteúdo do Evangelho "hebreu" escrito outrora por Mateus, o publicano. Todas essas passagens trazem consigo sua data, sua certidão de nascimento.

Quanto a João, notemos nele antes de tudo esta marca de contato com os primeiros tempos que é ele se ater absolutamente, tal como Marcos, ao plano da catequese primitiva: o ministério público de Jesus, do seu batismo à sua ressurreição. Ele preencheu neste quadro as lacunas dos Sinóticos e relatou os ensinamentos de Cristo menos públicos, ou mais elevados e mais difíceis de entender para neófitos, mas que possuem já espécimens, como vimos, nos Evangelhos precedentes. As raras imagens que emprega têm um som de autenticidade, porque todas, excetuando-se a da "água", se encontram nalgum de seus predecessores, por vezes em todos: luz, trevas, vida, pastor, redil, porta, rebanho, cordeiro, trigo, vindima. Não há necessidade alguma de ir buscar sua origem na teosofia hermética ou entre os mandeanos. Ele concorda com os três primeiros evangelistas também no emprego de uma palavra que lhe é cara, *κόσμος*, "o mundo", e na designação de Jesus como "Filho do Homem", que caiu em desuso na era apostólica. Nada impede, portanto, de crer que João tenha reproduzido sentenças autênticas e literais de Jesus; mas ele resumia com seu estilo próprio o desenvolvimento delas e associava por vezes, às frases do Mestre, seus comentários autorizados de testemunha e de confidente[13]. Se o relator se atribuiu aqui um papel mais pessoal, ele o fez, repitamos, como homem intimamente implicado outrora em tudo o que descreve, a ponto de indicar incidentalmente, por simples alusões, grande quantidade de coisas ou de opiniões da Palestina cuja noção teria escapado a um asiático que apenas a longa distância refletisse sobre a história de Cristo.

Apesar desses fatos fáceis de verificar, deveriam todos depender de Paulo, mesmo Marcos, que por muito tempo os liberais acreditaram isento

---

13. Sobre tudo isto, pode-se ver o recente comentário do Pe. Lagrange (1925). [N. do T. — Comentário este que teve publicada em 1936 sua 5.ª edição, a definitiva.]

dessa influência. Vejamos se esta opinião tem alguma probabilidade a seu favor.

Se o autor do Segundo Evangelho, advertindo ou não para isto, tivesse escrito uma interpretação da vida de Cristo conforme São Paulo, não teria deixado, a menos que fosse um artista de boa-fé suspeita, de conformar instintivamente o seu vocabulário, e as sentenças que fazia Jesus pronunciar, às ideias especificamente "paulinas". É o que ele não fez; suas expressões de narrador não lembram a linguagem de São Paulo, e, ali onde algumas palavras lhes são comuns, elas não têm o sentido particular que Paulo afiançara na Igreja; mais ainda, ele não escreve nem "justiça", nem "justificação", nem "lei", nem "graça", embora não lhe faltasse ocasião quando descrevia as lutas de Jesus contra o legalismo dos fariseus. Apraz-me referir-me aqui aos belos estudos do mestre que é o Padre Lagrange[14].

Se Marcos fala da "fé" talvez um pouco mais frequentemente do que os outros, trata-se de uma noção que na sua obra ainda não é analisada como o foi por Paulo, que assinalou o lugar dela como base da regeneração. Os atos de fé relatados pelo Evangelista são mesmo da fé teologal, porque têm por objeto a dignidade e o poder de Jesus como enviado de Deus, mas estão sempre englobados num ato de confiança em vista de uma graça particular, não são especificados como "fé justificante": nada mais é que o *germe* da tese de Paulo, tal como podia aparecer no tempo da vida mortal de Cristo, antes da Redenção do Calvário.

Numa passagem famosa, trata-se realmente desta Redenção, quando Jesus declara (*Marc.* X, 45): "O Filho do Homem veio, não para ser servido, mas para servir, e dar sua alma (expressão hebraica que significa "dar-se a si mesmo") em resgate (*λύτρον*, palavra que não se encontra literalmente em Paulo) por muitos". Embora Cristo certamente tenha em vista aí a sua morte como o ato decisivo do serviço de que se encarregou, contudo este serviço, pelo qual paga as dívidas dos homens, abarca toda a sua vida de sacrifício. Paulo conservou esta ideia geral na Epístola aos Filipenses, onde fala de Cristo tomando a forma de escravo para obedecer até à morte. Mas, quando desenvolveu a tese da Redenção, determinou-a teologicamente em relação especial com a fé, e com a Cruz do Gólgota. Especificações ausentes em Marcos. Aqui também, nada mais há que um germe, e Marcos, se tivesse sido o que se diz, teria devido ser habilíssimo para não apresentar assim, e com tanta verossimilhança e tato histórico,

---

14. Ver também conclusões em parte similares na obra do liberal Martin WERNER *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markusevangelium*, Giessen, 1923.

nada além de germes; porque é realmente o que Cristo podia dizer então, para ser entendido e ouvido pelos Apóstolos, os quais, como todos os judeus, conheciam o valor expiatório do sofrimento dos justos (*Isaías* LIII; Akeidá de Isaac nos escritos rabínicos), mas repugnava-lhes fazer aplicação disso a seu Mestre, assim como seus compatriotas jamais o aplicam ao seu Messias filho de Davi, essencialmente glorioso.

Quanto ao universalismo, este se exprime em Marcos como nos outros; mas às vezes, como no relato da Cananeia, sob forma menos forte que a de Mateus; o evangelista dos judeus seria nisto, portanto, mais "paulino" do que Marcos.

Passemos a Lucas. Ninguém, na hipótese em consideração, devia ter cultivado melhor o paulinismo do que este "médico dileto" do grande Apóstolo. De fato, a linguagem do Terceiro Evangelista, nas passagens narrativas, tem muitos pontos de contato com a de Paulo. Isto só torna mais notável que ele simplesmente não tenha reproduzido a sentença explícita de Marcos (que era, porém, uma de suas fontes) sobre a Redenção; e que não fale de forma mais direta nem mais ampla do que os outros na ab-rogação da Lei, que não introduza jamais na boca de Jesus nem na narrativa evangélica nenhuma das controvérsias que afloraram mais tarde sobre as condições da salvação, e que ele mesmo relatou nos Atos. Em suma, o seu Evangelho não atribui a Jesus e aos apóstolos nada que possamos afirmar convenha menos ao tempo de Cristo que ao de São Paulo. Ele nem mesmo fala diretamente, diferentemente dos outros, do batismo cristão, que ocupa lugar importante nas Epístolas — salvo numa pregação que faz João Batista (*Luc.* III, 16). Seu caso é ainda mais revelador que o de Marcos, para mostrar a consciência histórica dos Evangelistas e a veracidade de suas tradições. Tenha-se em mente também o contraste entre a sobriedade deles e o maravilhoso das lendas apócrifas!

Quanto a João, repetimos que não está menos ligado do que os outros às origens. Em muitos oráculos de Jesus que ele relata, poderíamos reconhecer, não o eco, mas a primeira enunciação das grandes teses desenvolvidas por Paulo, sobre o Espírito que habita as almas, o novo nascimento, a união dos fiéis e de Jesus em um só corpo, nutrido pela Eucaristia, a Verdade que torna livre, a fé que distingue os verdadeiros filhos de Abraão da sua descendência carnal. E além disso, segundo os Sinóticos, João Batista havia proclamado já: "Não dizei: Nós somos os filhos de Abraão. Destas pedras Deus pode fazer surgirem filhos para Abraão." [cf. *Mat.* III, 9.]

Numa palavra, os Evangelhos aparecem como o escrito fundamental, a base mesma do Novo Testamento, e não como uma combinação de algumas tradições verdadeiras com especulações bem posteriores. É a fonte sem a qual o restante do Novo Testamento, Paulo e os outros, permaneceria um enigma indecifrável. Ela contém todas as doutrinas que os apóstolos viriam a desenvolver, mas na forma primitivíssima sob a qual os companheiros de Cristo podiam recebê-las, quando seu Mestre acrescentava esta promessa: "Vós não podeis compreender tudo ainda; mas o Espírito vo-lo explicará" [cf. *João* XVI, 12-15].

*
* *

Terminei esta exposição. É um quadro bem diferente daquele que os racionalistas alardeiam com tamanha publicidade. De resto, a confiança deles já está em baixa sobre certos pontos, notadamente sobre a invasão das influências sincretistas depois da morte de Jesus. Aquele que parece ser o general-chefe das recentíssimas tropas críticas, o professor alemão Reitzenstein, vem mudando as velhas baterias. Procura situar essas influências antes de Cristo, nos meios judaicos da Palestina, abertos a certas ideias da religião persa, religião que ele descreve, aliás, conforme as necessidades de sua causa. Liberais como o próprio Harnack aplaudiram seus primeiros ensaios, na esperança de que ele abrisse uma via mais fecunda para a crítica, cujos sistemas atuais começam a se desgastar, como tantos outros antes deles. Hoje, Reitzenstein está disposto a fazer do próprio Jesus o grande adepto e o grande propagador desses devaneios, bem problemáticos, do antigo Irã. Não sei o que resultará disso; mas podemos prever que em breve se atacará bem menos a unidade de inspiração do Novo Testamento. Jesus voltará a ser dele a fonte verdadeira e adequada; fonte humana, aos olhos deles, mas fonte mesmo assim.

Toda essa crítica, ademais, repousando sobre a negação metafísica do sobrenatural, está votada por antecipação à confusão e à esterilidade. Tarefa desesperada, procurar tornar verossímil humanamente, como pura evolução humana, uma história na qual entrou este fato essencialmente improvável, e verdadeiro todavia, da Encarnação de Deus! Mas se não rejeitamos *a priori* este fato, então toda a história das origens cristãs se torna coerente, relativamente límpida, e não menos sólida que sublime.

Acabamos de propor uma como súmula da apologética do Novo Testamento e de tocar em praticamente todos os problemas históricos que suscita hoje. Possamos ao menos ter inspirado em alguns católicos uma renovação de confiança na adesão à história sobrenatural que a Igreja nos

ensinou, e a persuasão de que é preciso dar a este ramo apologético o seu lugar essencial e primordial na defesa de nossa fé!

Friburgo (Suíça) E. Bernard ALLO, O. P.

ÍNDICE ANALÍTICO

números romanos: "capítulos";
números arábicos: parágrafos do original;
letras minúsculas: parágrafos subdivididos pela tradução.

c. os críticos dissecadores pecam contra o método histórico; e ainda supõem fraudes por parte dos evangelistas, cuja sinceridade, porém, é patente.

[**IV.** (p. 11-16 [141-147]) O meio onde se originou e difundiu o Evangelho. A regra da fé e da disciplina: a tradição conservada pela hierarquia.]

§1. o que o próprio Novo Testamento nos diz, sem premeditação, sobre o *meio* onde se originou e difundiu; era tal como o concebeu a nova doutrina?

§2 *a*. os operários evangélicos se conheciam bem, estavam em relações constantes, mantinham-se em comunhão mesmo a grandes distâncias.

b. comunhão das igrejas dos gentios com a igreja-mãe de Jerusalém;

c. atenção e interesse desta pelo resto do mundo;

d. conhecimento do que se passa na Igreja toda, pelos fiéis de Corinto, etc.

e. ademais, a pregação do Evangelho era um fato público e estrondoso.

§3 *a*. "*Dadas estas condições de solidariedade e de publicidade, porventura é crível que os propagandistas tivessem erigido sistemas divergentes e inconciliáveis, por exemplo sobre a pessoa mesma do Fundador, sem ligar importância e quase sem saber?*";

exumam-se, em fragmentos de escritos aberrantes ou apócrifos, ideias estranhas ou opostas ao Novo Testamento, mas estas eram em geral posteriores e, de todo modo, carecem de respaldo seja nos primeiros discípulos de NSJC, seja nos pregadores autorizados por estes, seja enfim no próprio NT.

b. as zonas de penumbra em redor das terras plenamente evangelizadas: o caso dos que tinham doutrina incompleta e se deixavam instruir melhor e o caso dos que compunham seitas aberrantes com fragmentos de cristianismo e nelas se entrincheiravam contra todos.

c. antiguidade da cristologia joaneia evidenciada pela Epístola aos Hebreus.

§4. inverossimilhança da fábula de um São Paulo sincretista.

§5. todo o NT leva a crer que havia uma certa combinação, unidade de tendência e controle mútuo em meio aos primeiros crentes; e mais: seus livros prestam, sem premeditação humana, testemunho expresso e indubitável da identidade da doutrina deles.

§6 *a*. como concebiam sua função os apóstolos e os discípulos: como de meros transmissores das ações e palavras do Divino Mestre, ajudados pelo Espírito Santo a enxergar melhor sua conexão e consequências, e sempre concordes na sua explicação;

b. havia já uma ortodoxia, havia já desde o princípio até fórmulas ortodoxas.

c. futilidade de tentar negar isso mediante a negação, aliás arbitrária, da autenticidade das Epístolas Pastorais; a fé objetiva e a tradição normatizadoras da doutrina e disciplina constam das Epístolas mais incontestes (Ef., Rom., Cor., Gál.;

"*Trata-se de 'fé objetiva', de um conjunto de verdades que se impõem a todos os crentes, independentemente da inspiração individual.*")

d. imutabilidade da crença; ser testemunha de NSJC era condição para associar-se aos Apóstolos.

§7 *a*. logo, havia um critério invariável para julgar das inspirações privadas; dão-se provas ulteriores disso.

b. "*Se a comunidade exerce esse controle, é por ser presidida e dirigida por* uma hierarquia, *que tem o encargo, antes de tudo, de conservar a doutrina, julgar, aprovar e rejeitar; os Apóstolos mesmos a constituem, mediante imposição das mãos, que é já o Sacramento da Ordem*."

c. "*Em suma, remontando até a origem, encontramos uma distinção entre Igreja ensinante e Igreja ensinada; os Apóstolos têm seus auxiliares cuidadosamente escolhidos, que participam na autoridade que Jesus lhes confiou.*"

§8. "*Com esta regra da fé, com esta hierarquia que a guarda com cuidado, era acaso fácil para os cristãos arranjarem como quisessem a história e os ensinamentos de Cristo?*"

[**V.** (p. 16-19 [147-150]) Ausência de um compactuar geral com o ambiente. História evangélica e apostólica está entretecida de afirmações coerentíssimas. Harmonias não procuradas, que aparecem com a análise aprofundada, garantia da historicidade do NT.]

§1. ausência de compactuação geral com o entorno e coerência das afirmação que permeiam a história evangélica e apostólica.

§2 *a*. razão das diferenças entre os Sinóticos e destes com o IV Evangelho; conexão entre eles, não obstante; S. Lucas.

b. coerência das afirmações de uns e outros: sobre os inícios da vida de Jesus;

c. sobre a Ressurreição;

d. sobre o ministério de Jesus;

e. a Ascensão;

f. o pós-Pentecostes;

g. o período das lutas doutrinárias renhidas;

h. em seguida, o regime das perseguições sangrentas.

i. conformidade dessa evolução com a lógica dos acontecimentos; sua impremeditação.

j. grande variedade e independência das séries de testemunhos de que dispunham os Evangelistas, contra a teoria dos Dois Documentos ("*Mc* + *Q*[*uelle*]") supostamente já bastante depurados e fontais.

§3. Valor para a historicidade do NT dessas harmonias não procuradas; "*No quadro desses acontecimentos, que correntes de doutrina diversas e opostas teriam podido chocar-se e fundir-se?*"

[**VI.** (p. 19-28 [150-159]) A despeito desse quadro de acontecimentos, a tese das correntes de doutrina diversas e opostas que poderiam ter entrado em choque e se fundido.]

§1 *a*. "*A mais visível transformação de crença apareceria, diz-se, em* escatologia. *A espera dum próximo retorno de Cristo sobre as nuvens, que tardava em demasia, teria sido substituída pela busca da paz e da salvação asseguradas já desde a vida presente, a exemplo da mística pagã, mediante a união com Cristo transformado em Deus.*"

b. verdadeiro sentido em que NSJC fala de sua próxima vinda no Evangelho.

c. o Reino de Deus já está entre nós; sua longa duração até o Segundo Advento, objeto dos desejos ardentes da Igreja;
"*Prouvera a Deus que esses desejos permanecessem sempre tão vivos e eficazes, porque cada um de nós não está separado da 'Parusia' que o toca individualmente senão pelos poucos anos ou menos que escoarão até sua morte e seu julgamento particular!*"

d. a doutrina de S. Paulo sobre a Parusia coincide com a dos Apóstolos e de Cristo.

e. doutrina idêntica na Segunda Carta de S. Pedro e também em S. João.

f. conclusão: costância da escatologia do NT; "*Sem dúvida que é bastante complexa esta ideia de um Reino de Deus que aparece, conforme as circunstâncias, presente ou somente futuro, exterior ou interior, visível ou invisível, individual ou social, temporal ou eterno. Mas isso não destrói sua unidade; os católicos apreendem uma noção genial e, mais que genial, divina, que se realiza sob aspectos múltiplos.*"

§2 *a*. "*Houve mesmo, de fato, duas correntes, por vezes violentamente antagônicas; mas o que é chamado de corrente helenista era a de Pedro e dos demais, como também de Paulo, e a única que remontava até Cristo; a outra era própria dos judaizantes, por exemplo de fariseus mal convertidos, que pretendiam erroneamente, como eles bem viram, apoiar-se em Tiago.*"

b. universalismo de S. Pedro;

c. de S. Tiago;

d. S. Paulo fala como S. Pedro e S. Estêvão.

e. Paulo teve o mérito, não de descobrir o universalismo, mas de aplicá-lo totalmente desde o início em larga escala.

§3 *a*. a *cristologia* nos documentos que correspondem aos períodos mais antigos do apostolado: os primeiros discursos de Pedro nos Atos e a Epístola de Tiago;

b. em S. Lucas (nos Atos) e em S. Paulo;

c. nos Sinóticos;

d. em S. João.

e. fórmulas que contêm já *o dogma da SSma Trindade*.

f. aceno à *eclesiologia* e à doutrina dos *sacramentos*.

§4 *a*. "O problema mais geral é o das relações do Novo Testamento com os movimentos religiosos que se esforçavam então por reavivar o paganismo";
ora, "*vemos nalguma parte o cristianismo em galanteio com as outras religiões? Não, mas sempre em guerra até à morte.*"

b. contrassenso da ideia disseminada de que os pagãos do séc. I punham em massa a sua confiança em salvadores mortos e ressuscitados; por seu turno, os apóstolos mostram visar sempre "*prevenir ou aniquilar toda infiltração do sincretismo judeu-grego ou greco-oriental.*"

c. relações do NT com a *filosofia religiosa* dos gentios;

d. diferença essencial que existe entre a exegese de Fílon e a de S. Paulo…

e. …a da Epístola aos Hebreus…

f. …e a do IV Evangelho.

§5. "*Assim, numa palavra, as ideias alheias das quais se quereria fazer provir o Novo Testamento parecem ter sido bem conhecidas dos autores de nossos livros sagrados; mas, quando tocam nelas ou as fazem notar de forma direta ou indireta, não é para tratá-las como aparentadas às suas, é para rejeitá-las. Eles não têm uma frase, uma palavra bem lida em uma frase, que testemunhe contra a sua originalidade e independência em relação a toda a mixórdia do paganismo. É que havia olhos para velar pela pureza da tradição.*"

§6. "*Esta continuidade, esta autonomia muito dificilmente seriam explicáveis se não houvesse unidade de origem, se tudo não remontasse à influência inabalável e ciosamente preservada de um só Mestre, de um Mestre supremo.*"

[**VII.** (p. 28-32 [159-163]) Refutação do suposto paulinismo dos quatro Evangelistas.]

§1. "Eis que chegamos ao último problema. A biografia desse Mestre terá sido colorida e alterada a fundo, nos nossos Evangelhos, por sistemas adventícios, especialmente pela projeção das ideias de Paulo?"

§2 *a*. os Atos mostram bem a continuidade entre Jesus, os Doze e o Doutor dos Gentios. São por isso considerados suspeitos pelos críticos…

b. …mas os Evangelhos também impugnam o suposto helenismo dos Evangelistas; mostram-nos em contato íntimo com o mundo judeu de então.

c. escrupulosidade de S. Lucas como historiador mostra que não retrojetava nenhum paulinismo nos fatos evangélicos.

d. contatos igualmente grandes de S. João com os primeiros tempos;
"*Nada impede, portanto, crer que João tenha reproduzido sentenças autênticas e literais de Jesus; mas ele resumia com seu estilo próprio o desenvolvimento delas e associava por vezes, às frases do Mestre, seus comentários autorizados de testemunha e de confidente.*"

§3. apesar de tudo isso, vêm os críticos dizer agora que até mesmo S. Marcos dependeria inteiramente de S. Paulo!

§4 *a*. a linguagem de Marcos não lembra a de S. Paulo;

b. no tratamento que dá à noção de "fé", nada mais há que um germe do "paulinismo";

c. diga-se o mesmo do tratamento que um e outro dão à noção de "Redenção";

d. enfim, o universalismo de Marcos é menos pronunciado até que o de S. Mateus!

§5. mais sobre a independência de S. Lucas como historiador; tudo isso patenteia “*a consciência histórica dos Evangelistas e a veracidade de suas tradições*”.

§6. mais sobre a ligação de S. João às origens; “*Em muitos oráculos de Jesus que ele relata, poderíamos reconhecer, não o eco, mas a primeira enunciação das grandes teses desenvolvidas por Paulo*”; enumeração desses germes.

§7. “*Numa palavra, os Evangelhos aparecem como o escrito fundamental, a base mesma do Novo Testamento, e não como uma combinação de algumas tradições verdadeiras com especulações bem posteriores. É a fonte sem a qual o restante do Novo Testamento, Paulo e os outros, permaneceria um enigma indecifrável. Contém todas as doutrinas que os apóstolos viriam a desenvolver, mas na forma primitivíssima sob a qual os companheiros de Cristo podiam recebê-las, quando seu Mestre acrescentava esta promessa: “Vós não podeis compreender tudo ainda; mas o Espírito vo-lo explicará”.*”

[**VIII.** p. 32-33 [164] Conclusão.]

§1. A crítica depois, com Reitzenstein, acabou tendendo a restitir a unidade de inspiração ao NT, mas foi para fazer absurdamente de NSJC um difusor de ideias tomadas à “religião persa”…

§2. “*Toda essa crítica, ademais, repousando sobre a negação metafísica do sobrenatural, está votada por antecipação à confusão e à esterilidade. Tarefa desesperada, procurar tornar verossímil humanamente, como pura evolução humana, uma história na qual entrou este fato essencialmente improvável, verdadeiro todavia, da Encarnação de Deus! Mas, se não rejeitarmos* a priori *este fato, a história toda das origens cristãs se torna coerente, relativamente límpida e não menos sólida do que sublime.*”

§3. Fim desta como “*súmula da apologética do Novo Testamento*”, que toca “*em praticamente todos os problemas históricos que ela suscita*” nos anos 1930; visa renovar nos católicos a “*confiança na adesão à história sobrenatural que a Igreja nos ensinou e a persuasão de que é preciso dar a este ramo apologético seu lugar essencial e primordial na defesa de nossa fé!*”